

إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر (*)

عبد الإله بلقزيز

قراءة محمد نور الدين أفاية

ما هي الأسباب الذاتية العميقة التي أنتجت فكراً عربياً نهضوياً ضعيفاً على المستوى المعرفي والمفاهيمي؟ إلى أي حد يمكن الجزم بأن هذا الفكر، وإن طغت عليه الهواجس والاعتبارات السياسية، لم يبنِ نظاماً مفهوماً متسقاً في علم السياسة؟ ولماذا ارتهن الفكر العربي النهضوي، منذ بداياته إلى الآن، إلى مرجعين يتمحوران حول التراث والغرب؟

أسئلة عديدة طرحها الباحثون العرب، منذ عقود خلت، ولكنها تصاغ، في كل مرة، بطرق مختلفة حسب الخطة المعرفية ودرجة التوتر السياسي والحضاري، سواء داخل أنسجة المجتمع العربي - الإسلامي، أو في مواجهته مع مختلف الجهات المعترضة على نزوع الجماعة العربية نحو الوعي بمقوماتها الذاتية واستنهاض قدراتها الموضوعية.

غير أن الصياغات المختلفة لهذه الأسئلة لم تخرج، عموماً، عن التيارات السياسية الأساسية التي تحكممت في الممارسات السياسية والفكرية العربية طيلة هذا القرن، ونعني بها السلفية والليبرالية والقومية والماركسية.

من منطلق منهجي تركيبي واضح، نشر عبد الإله بلقزيز كتاباً تحت عنوان: «إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر»، حاول فيه القيام بعملية تأريخ للأفكار العربية - الإسلامية ابتداءً من مرحلة ما نعت بـ النهضة العربية الحديثة إلى الآن، مُركِّزاً بشكل بارز على تحليل ونقد الكيفية التي تأسست بها بعض موضوعات الفكر السياسي العربي

(*) عبد الإله بلقزيز: إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي 1992.

المعاصر، والتي أثرت (الكيفية) في محتواه المعرفي وفي أبعاده الأيديولوجية، أي في قيمته النظرية وفي أهدافه الاجتماعية والسياسية (ص 5).

يحرك الباحث، في هذا الكتاب، هاجساً منهجياً بالدرجة الأولى، يلتمس من خلاله القبض على المكونات المعرفية للفكر السياسي العربي أو على الأصح للفكر العربي عموماً، باعتبار أن هذا الفكر تسيطر عليه مقاصد سياسية واضحة، كما تتغيا الوقوف عند التعبيرات الأيديولوجية التي لم تسعف، هذا الفكر، بالارتقاء إلى تأسيس قواعد معيارية في الحوار الفكري والسياسي.

لا يسعى صاحب الكتاب إلى تصريف هذا الهم المنهجي على كل مستويات وأبعاد الخطاب العربي النهضوي، بقدر ما يتوخى التركيز، في عملية اختباره، على العلاقة التي أنشأها هذا الخطاب (أي الخطاب العربي المعاصر) مع أطره المرجعية، وهي - في التحديد الأخير - النظام الفكري التقليدي الموروث، والنظام الحديث الوافد، (ص 6). العلاقة بين هذا النظام ومختلف أطره المرجعية، بالنسبة للباحث، كانت في معظم الأحيان «مختلفة التوازن» وسبب ذلك راجع إلى القول بأن حالة الاختلال هي ما يغير الفكر العربي مع مرجعياته ومصادره في حين أن وضعية التركيب، فهي الاستثناء الذي يسم مسار هذا الفكر، لأن «اللمحظات الفكرية التي جنح فيها الخطاب العربي المعاصر إلى تجاوز ثنائياته الإشكالية وأزواجه المفهومية الحادة - المتعارضة - إلى صيغ لهذا التركيب تعترف بالتاريخ والوقائع أكثر مما تعترف بالمصادر (= المرجعية) و«صفائها النظري» (ص 6).

يتوزع كتاب «إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر إلى ثلاثة فصول. يعالج الفصل الأول ما يسميه الباحث بـ «أصول» إشكالية المرجع في الخطاب النهضوي. في الفصل الثاني تعرض لنفس الإشكالية، ولكن في الفضاء الفكري السلفي في المغرب. أما في الفصل الثالث، فإنّ عبدالإله بلقزيز تناول في بابه الأول موضوع الفكر السياسي العربي والتحديات المستقبلية في حين خصص الباب الثاني لعرض ومناقشة أطروحة محمد عابد الجابري في مشروعه لنقد العقل العربي.

البحث في الفكر السياسي العربي يستدعي، ضرورة رؤية نقدية تراعي أشكال حضور هذا الفكر على صعيد الواقع التاريخي، وتستطيع التقاط الفارق بين ما هو إيديولوجي فيه وما يتعلق بالسياق المعرفي والنظري. إلا أن مشكلة هذا الفكر تتجلى في

كون النخب العربية أنتجت سياسيين وأساتذة علوم سياسية، بدون أن تبلور فكراً سياسياً يستجيب لمقتضيات النظر العلمي السياسي ولشروط الإنتاج المفهومي المعرفي. هناك اجتهادات متفرقة ومحاولات رائدة، ولا شك، لكن مفارقة الفكر العربي الحديث والمعاصر تستقل في كون هذا الفكر تطفئ عليه الهوموم والاعتبارات السياسية على جميع أصعدته، دون أن ينتج نظرية سياسية «بالمعنى الأكاديمي الدقيق» كما يقول بلقزيز.

تسجيل هذه المفارقة ليس أمراً جديداً في البحث المعرفي العربي؛ كما أنه يصعب استبعاد محاولات تركيبيّة فكرية قام بها باحثون مثل عبدالله العروي وبرهان غليون ومحمد أركون ومحمد عابد الجابري وسهيل القش وعلى أو مليل.... الخ. المشكلة لا تتمثل في الإقرار بإسهامات بعض الباحثين العرب في تجاوز شروط إنتاج مفارقة الفكر العربي بين التضخم الايديولوجي والضعف المعرفي، وإنما تتجلى، كذلك، في ضرورة الاقتراب من سؤال يفرض نفسه على كل مشغول بالشأن السياسي العربي عملياً أو نظرياً، يصوغه عبدالإله بلقزيز بالطريقة التالية: كيف يكون على الفكر السياسي العربي المعاصر أن يقرأ تاريخه الحديث، المشتبك مع معضلات الدولة والسلطة والشرعية، وصراع الطبقات، والحزب، والانتلجنسيا، والاستبداد والديمقراطية، والبيروقراطية... الخ. وهو لم يُنتج نسقاً نظرياً يُحدّد فيه ويُعرّف هذه الموضوعات وينطلق منه في تلك القراءة؛ وفيما هو لا يزال يعيش على نظم مرجعية لم يبتّ في مدى ملائمة معظم معطياتها المعرفية والمفهومية لقراءة المسألة السياسية في العالم العربي؟.. هكذا يحكم هذا الغياب للنظرية السياسية بأن يظل فكرنا السياسي - وهو يشغل على نصوص لا على واقع (الشيء الذي يجعله يعيد إنتاج نفسه في هذه الدورة الرتيبة) - قاصراً عن الاستجابة المعرفية لتحدي الموضوع (ص 11).

سؤال كبير يفضي إلى ملاحظة قاسية. سؤال غياب النظرية السياسية والسند المعرفي للفاعل السياسي. وملاحظة الانقسام الهائل بين الذات والموضوع. ومساهمة منه في إعادة صياغة هذا السؤال وتلك الملاحظة، ضمن الانشغال العام بالفكر السياسي العربي، ارتأى الباحث تجنب الدخول في تحليل ونقد الخطاب السياسي العربي المعاصر من «وجهة تطبيقية» مُركّزاً على تجلياته النظرية في مهارة الإشكالية.

ويلاحظ بلقزيز أن المتن النهضوي ينطوي على مصطلحات وألفاظ ذات مضامين

سياسة لم تكن مستعملة في السابق، إذ «أصبحت مفاهيم التمدن والترقي والتنظيمات والقوانين والدستور والديمقراطية والوطن... المفاهيم التي يجري تداولها لدى النخب الفكرية، فيما تختفي أو تكاد مفاهيم النظام الفكري السياسي الشرعي والاجتماعي من قبيل مفاهيم: العمران والخلافة والسياسة الشرعية والسياسية العقلية والشورى والملة وغيرها». هذه الملاحظة وإن كان يغلب عليها الجانب الاصطلاحي والمعجمي أكثر مما تهم الجانب المفهومي، سمحت للباحث بالاستنتاج بأن «ثمة إزاحة صريحة للسلطة (على الأقل الاصطلاحية) التي كانت لكتابات الفقهاء والماوردي وابن خلدون وغيرهم، وحضوراً لنظام مفهومي جديد» (ص 18).

هل يتعلق الأمر بانقطاع في مسار الفكر السياسي العربي؟ هل التغيير الذي حصل على المعجم دليل على تغيير في النظرة والموقف؟ أم أن الصدام بالمنظومة الأوروبية فرض على النخب العربية النهضوية تبديل قاموسها وبعض عناصر نظرتها للمسألة السياسية في العالم العربي؟

قد يبدو إن هذه الأسئلة ليست بجديدة في الحقل الفكري العربي العام، كما قد تظهر عليها بعض الإثارة، ولكنها في كل الأحوال، شكلت مصدر قلق دائم لكل من اقترب منها أو حاول إعطاء أجوبة لها. وفي هذا الباب التمس المثقفون النهضويون كل المخارج والحلول. فكان منهم السلفي والليبرالي والماركسي والقومي. وعلى الرغم من أن هذه النعوت تطلق في عموميتها، فإن أغلب المثقفين سقطوا في نزعة توفيقية أكيدة، سواء أعلنوا عن ذلك أم لا. مرد ذلك أن درجة الاصطدام الحاصل بين الإسلام والغرب أكبر من الانشداد إلى مرجعية وحيدة، وأعنف مما يمكن أن يتصوره أصحاب القناعات الجاهزة.

واستناداً إلى كثير من الانفتاحات الفكرية للأستاذ عبدالله العروي، قوم بلقريز في كتابه، المواقف السلفية والليبرالية العربية، ملاحظاً أنه «أيًا كانت وجهتنا لقراءة نصوص مثقفي النهضة الذين دافعوا منهم عن النموذج الحضاري الأوروبي أو الذين هاجموه واستنكروه، وكائنة ما كانت المواقف الاجتماعية والسياسية التي نشأت عن أطروحاتهم... فإننا نجد أنفسنا أمام خطاب واحد يدور حوا قضية واحدة. ليست القضية هذه سوى قضية انحطاط «نا» وتأخر «نا» قياساً إلى «الآخر»، أي إلى أوروبا التي

أيقظت في الفكر العربي حسَّ المقارنة التاريخية» (ص 25). ومن ثمَّ فإنَّ التجاء الليبرالي أو السلفي إلى مصادرهما لا يعكس في تصور الباحث، إلا واقعاً موضوعياً هو «ما يمكن أن نسميه بواقع اختلال أو افتقاد التوازن بين المدينتين» (ص 32). غير أنَّ كلاً من السلفي والليبرالي سيتعامل مع هذا الواقع من منطلقاته وتأويلاته الخاصة. وهنا تتضخم الأيديولوجيا على حساب الفهم المناسب للواقع المختل.

هُمَّ المثقف النهضوي كان إذن هو الإصلاح، حتى ولو اعتمد، من أجل ذلك، على وعي مزيف. وغايته كانت هي النهضة، حتى وإن كانت تستند إلى إدراك معرفي هش.

لذلك تميز خطاب هذه الدعوة بمجموعة مظاهر منها، أنه «خطاب رد فعل» على اعتبار أنه «لم ينشأ - بموضوعاته وإشكالياته - إلا في سياق ظرفية تاريخية وسياسية ضاغطة وصغيرة هي ظرفية التدخل الاستعماري في العالم العربي» (ص 48). وهو «خطاب معركة سياسية» لأنه «ارتبط - منذ البداية (أي منذ نشوئه) - بقضية سياسية أتى الغرب يطرحها في قلب الفضاء التاريخي الاسلامي (العثماني) هي قضية التأخر: تأخر النظام السياسي، وقضية الاستعمار التي شغلت قطاعاً عريضاً من المثقفين النهضويين» (ص 47). كما أنه «خطاب إيديولوجي» إذ «إن ارتباطه المؤسسي بالصراع السياسي، يفرض عليه جملةً من القواعد المنهجية التي لا تستند في نهاية المطاف إلى معيار الموضوعية» (ص 50). ثم إنه أخيراً «خطاب لا تاريخي» لأنه «إما خطاب يلتمس إجابات عن حاضره من الماضي... أو يلتمسها له من المستقبل... وهو يحيا هذه الثنائية خارج تاريخه الحاضر» (ص 51).

هذه هي أهم الأفكار التي أثارها الباب الأول من الفصل الأول من كتاب «إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر». أما في الباب الثاني من نفس الفصل فقد تعرض الباحث بالتلخيص والتحليل لموضوع العروبة والاسلام في الخطاب النهضوي اعتماداً على كتابات الأفغاني.

ومحاولةً منه لإبراز بعض مظاهر نهضة المغرب على الصعيد الفكري، عمل عبدالإله بلقزيز على تناول مواقف بعض النهضويين المغاربة. وذلك بالتركيز على ما أسماه بإشكالية المرجع في الفضاء الفكري السلفي في المغرب، مستنداً في توضيح ذلك، على نصوص محمد بن الحسن الحجوي ومحمد حسن الوزاني وعلال الفاسي، وقد لاحظ

الباحث أن الخطاب النهضوي المغربي تهيمن عليه فكرة الإصلاح بشكل قوي. الإصلاح السياسي والمدني والفكري، على اعتبار أن الإصلاح يعني «معالجة الخلل في المجتمع والدولة، سواء أكان مظهر هذا الخلل فساداً أو تخلفاً» ولذلك فهو يؤخذ - أي الإصلاح - بمعنيين: «بمعنى العودة بالمجتمع إلى الوضعية التاريخية السابقة ذات الطبيعة المعيارية - الاعتبارية: إسلام السلف. وبمعنى اللحاق بالعصر، وامتلاك القدرة على مواكبة تحولاته» (ص 87 - 88).

ولعل أهم ما يثير في هذا الفصل من الكتاب يتمثل في إلحاح الباحث على تقديم النهضويين المغاربة وكأنهم تفادوا السقوط في الثنائيات القطبية التي تحكمت في الوعي النهضوي المشرقي مثل: العلم والدين، الأصالة والمعاصرة، الإسلام والعروبة... الخ ويرى بلقرين أن ثمة «أسباب عديدة تفسر غياب ظاهرة الأزواج المفهومية المتعارضة في الخطاب الفكري الإصلاحية في المغرب، والميل - الذي يديه - نحو بناء علاقة تعايش بين المرجعيات من هذه الأسباب ما هو من طبيعة سياسية واجتماعية، ومنها ما هو طبيعة فكرية» (ص 96). أما الأسباب السياسية فترجع إلى أن الحركة الوطنية المغربية «تشكلت كاستجابة للتحدّي الاستعماري وكحركة سياسية إصلاحية اتخذت من نظام الحماية الفرنسي القائم إطاراً للعمل الوطني السياسي» (96). الأسباب الاجتماعية تتلخص، بشكل أساسي، في «عدم وجود تعددية دينية في المغرب. فضلاً عن أن المغاربة محكومون - في إسلامهم - بالمرجع المذهبي السني المالكي، فإنهم لم يعرفوا مشكلة الأقليات غير الإسلامية، خاصة المسيحية، كما هو الحال في المشرق العربي. وهذا يعني أنه لم يكن قد وجدت بيئة اجتماعية (ودينية) تدفع نحو تشكل إيديولوجيا عروبية في مواجهة إيديولوجيا إسلامية كما حصل في مصر والشام» (ص 97 - 98) - فضلاً عن انفلات المغرب من قبضة الأتراك. أما الأسباب الفكرية فإنها ترجع إلى كون الإصلاحيين المغاربة قرأوا أفكار السلفيين المشاركة من منطلق تجريدها من محتوياتها وخلفياتها الإيديولوجية، لأن «معيّار أخذهم بها كان هو المصلحة... لقد كان توظيف المثقفين النهضويين الجدد في المغرب لأفكار مثقفية النهضة في المشرق يعني تكيف الدعوة الإصلاحية مع الحاجات الموضوعية، وقراءتها لا في ضوء الاستقطاب الإيديولوجي المشرقي، وبالانتساب إلى أحد عناصره، وإنما في ضوء الواقع المغربي» (ص 98 - 99).

التأكيد على التمايز بين الخلفيات الايديولوجية للخطاب المشرقي والاعتبارات المصلحية البراغمية للصلاحيين المغاربة، لا يعني، بالنسبة لعبدالإله بلقزيز القول بالقطيعة الفكرية بين المشرق والمغرب، التي هي أطروحة إيديولوجية أكثر مما تعبر عن موقف معرفي مقنع. لأن ما يهم الباحث يتمثل في الإشارة إلى أن «شروط إنتاج الخطاب الاصلاحى في المغرب كانت متميزة عن شروط إنتاجه في المشرق. أما الحقيقة التي تظل قائمة في مطلق الأحوال، فهي أن الخطاب النهضوي الإصلاحي العربي يظل هو هو - في المشرق كما في المغرب - بإشكالياته ومركزاته النظرية ونظامه المفهومي، رغم اختلاف شروط إنتاجه هنا أو هناك» (ص 100).

الخلاصة الأساسية لهذا البحث هي أنه ليس هناك فارق معرفي بين المشرق والمغرب. يصعب الدفاع عن قطيعة فكرية بينهما. كل من المشرق والمغرب تأثر فكره بمختلف أشكال الصراع السياسي وكلاهما ينزع نحو الإصلاح ونبد الاستبداد والتأخر وبحكم الصراع الطويل، والحاد أحياناً، الذي طبع العلاقة بين التيارات الفكرية العربية والتي هي، في العمق، تيارات سياسية، فإنه لا سبيل للخروج من هذا التوتر إلا بإنتاج «تسوية فكرية» تستطيع أن «تجنب وضعاً يدرأ خطر انقسام الوعي، وخطر الحرب الفكرية، والإرهاب الفكري» (ص 100 - 101).

للاقتراب من هذا الطموح المعلن، أي طموح إيجاد تسوية فكرية، خصص بلقزيز الفصل الثالث من كتابه لتناول ما أسماه بـ «التحديات المستقبلية للفكر السياسي العربي» ليس بهدف الوصول إلى أجوبة جازمة عن الأسئلة التي لا يتوقف الفكر العربي عن طرحها، وإنما قصد «إعادة طرحها بصورة مقبولة»، تجعلنا «ونحن نفكر فيها - معاصرين لأنفسنا أولاً، ومدركين - ثانياً - للحدود بين الحاجة إلى استئناف النظر في الإشكاليات النهضوية المستقرة، وبين الحاجة إلى تجاوزها تجاوزاً نظرياً حاسماً» (ص 108). ومن أجل ذلك يلج الباحث كثيراً على ما يسميه بـ «إعادة بناء» الأطروحات النهضوية، وتحقيق قطائع «إبستمولوجية» مع «النزعة الايمانية البديهية» ومع «النزعة النصية المهيمنة في الخطاب السياسي العربي الحديث» (ص 122). والانفصال عن المرجعيات المتحكمة في هذا الخطاب، لإعادة بناء نظرتنا لها انطلاقاً من مرجع آخر: الواقع، «أي قراءة النص قراءة واقعية لا قراءة الواقع، في نظر الباحث، فإن الفكر العربي سيظل «فكراً مُتَسَوِّلاً: يتسول الحلول من منظومات مرجعية أخرى ليجيب بها عن واقعه. وبذلك فهو لن يفعل سوى

أن يفاقم من مشكلة المرجع فيه» (ص 128).

وفي سياق اهتمامه بـ «البحث عن مرجع جديد» ناقش عبدالإله بلقزيز أطروحة عابد الجابري في كتابه «نقد العقل العربي» منطلقاً من اعتبار كتابات هذا الباحث تدخل ضمن المجهودات العربية البارزة في إعادة بناء العلاقة بالتراث العربي الإسلامي، وملحاً، في قراءته، على الجوانب المنهجية والمعرفية في محاولات الجابري، ولا سيما فيما يتعلق بالموضوع المركزي الذي شغل بلقزيز في هذا الكتاب، والمتمثل في «إشكالية المرجع».

هذه هي أهم مكونات كتاب «إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر». وقد اختار صاحبه، منذ البداية، وكما يلاحظ، أن يتحرك على مستويين: أولاً إبراز أهمية المسألة السياسية في الفكر العربي؛ وثانياً، التركيز على الجوانب المفهومية والمعرفية في النظر إلى هذه المسألة.

قد لا يبدو، للوهلة الأولى، أن الأمر يتعلق بجديد في هذا التناول، باعتبار أن باحثين سابقين قاموا بنفس العملية. بل ويمكن القول، بأنه بدون الانفتاحات التي سمح بها سهيل القش وبرهان غليون وعلي أومليل ومحمد عابد الجابري وعبدالله العروي، لما كتب بلقزيز ما كتب. لا سيما أن القارئ يلتقط في الكتاب مفردات ومصطلحات، بل وأحكاماً وآراء صدرت عن الفكر العربي، والسياسي منه بوجه خاص، يوظفها بلقزيز في كتابه بدون عناء، وكأنها أصبحت مكسباً فكرياً لا داعي للإحالة على مرجع صاحبها.

وما يثير في كتاب «إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر» لا يتمثل في حجم معلومات صاحبه، أو في أهمية القضايا والموضوعات التي عالجها، أو حتى في مضمون الأحكام التي أطلقها، بقدر ما يظهر في أسلوب العرض والكتابة، وفيما يمكن تسميته بـ «الإدراك المختلف» لإشكاليات الفكر السياسي العربي الحديث، والنظر إليها من منطلق حساسية وتجربة جيل كوّن نظرة مغايرة نسبياً، للمجتمع والتاريخ والسياسة في العالم العربي. وأبرز مظاهر المغايرة تتجلى في تفادي السقوط في أحادية الالتزام بمنهج بعينه أو باختيار سياسي ضيق أو بادعاء نظري محدد.

هذا ما يسمح لنا بملاحظة أن عبدالإله بلقزيز، ولو أن كتابه يحكمه هُمان: معرفي وإيديولوجي، فإنه نسج نصّاً تركيبياً لافتاً. بل إنه يتقدم إليك، في كل مرة بشكل

مختلف لدرجة تحار في أية حساسية فكرية وسياسية تصنفه فيها. إذ يلاحظ عليه سخط الماركسي المتمرد، وانتفاضة القومي المتشرد، ومرونة الليبرالي المتفهم، وسلفية الاسلامي المتنور. وهذا كله يركبه في أسلوب واحد، وبدون عناء مثير.

